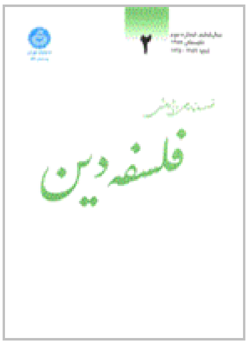


پژوهشی درباره سنت دیونوسیوسی در مسیحیت

پدیدآورده (ها) : کلباسی اشتری، حسین؛برزگر، فائزه
فلسفه و کلام :: فلسفه دین :: بهار 1390 - شماره 9 (علمی-پژوهشی/ISC)
از 25 تا 52
آدرس ثابت : https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/950989

فلسفه دین
سال هشتم، شماره نهم، بهار ۱۳۹۰
صفحات ۲۵ – ۵۲

پژوهشی درباره سنت دیونوسیوسی در مسیحیت

حسین کلباسی اشتری[۱]، فائزه برزگر[۲*]
۱. استاد گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی
۲. دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه دین، دانشگاه علامه طباطبایی
(تاریخ دریافت: ۸۹/۹/۱٤ ؛ تاریخ تصویب: ۹۰/۲/۲۵)

چکیده

دیونوسیوس یکی از مهم‌ترین چهره‌های عرفان مسیحی است که بخش‌های مهمی از افکارش هنوز هم در عرفان، الهیات و فلسفه مسیحی جریان دارد. عقاید مسیحی و افکار نوافلاطونی به‌منزله دو منبع اصلی آراء وی بشمار می‌رود که البته در برخی موارد به‌جانب یکی و در برخی دیگر به‌جانب دیگری متمایل شده است. ازجمله موارد گرایش او به عقاید نوافلاطونی، می‌توان به آراء وی درباره تثلیث، خلقت و فرشته‌شناسی اشاره کرد. مهم‌ترین محورهای اندیشه وی را می‌توان، در ارائه ساختار سلسله‌مراتبی برای عالم، بررسی رابطه عقل و ایمان، اعتقاد به تمایز ظاهر و باطن کتاب مقدس و انواع کلام دانست. همچنین در طول تاریخ تعالیم مسیحی به تعالیم او در زمینه «سلوک عرفانی و اتحاد با حق» توجه بسیار شده است.

نظریه سلسله‌مراتبی او در باب مراتب ملکوتی، مراتب ملکی و مراتب کلیسایی چنان اهمیتی دارد که برای او لقب «دانشمند سلسله‌مراتب» را به ارمغان آورده است. براساس این نظریه عالم دارای نظام سلسله‌مراتبی است. درنهایت، تأکید بر «الهیات سلبی» نیز، نقش او را در تاریخ تعالیم مسیحی پررنگ‌تر می‌کند.

تأثیر اندیشه‌های وی، به‌خصوص در تفکر علمای قرون وسطی و نیز در طول تاریخ بر فلاسفه، شاعران و ادیبان، بسیار مشهود و قابل پیگیری است.

واژگان کلیدی

عرفان مسیحی، الهیات تنزیهی، نظام سلسله‌مراتبی، وحدت وجود، تفکر نوافلاطونی.

* تلفن نویسنده: ۰۹۱۹۲۲۲۸۷۰۲
Email: barzegartf@gmail.com

مقدمه

قرن دوم تا ششم میلادی دوره‌ای است که طی آن تفاسیری بر کتاب مقدس به رشته تحریر درآمد، از اعتقاد مسیحی مقابل بدعت‌گذاران دفاع شد، امور مربوط به ایمان و شرایط آن شرح و بسط یافت، حوادث و مجادلات پیش‌آمده ثبت شده، تعالیم مسیحی به یهودیان و بت‌پرستانِ هم‌عصر انتقال داده شد.

اقدامات فوق که برای استحکام بنای نوپای مسیحیت حیاتی می‌نمود را متفکران و دانشمندانی اجرا کردند که در الهیات مسیحی صاحب‌نظر بوده و با عنوان «پدران»[1] شناخته شده‌اند. ازاین‌رو، دوره‌ای از تاریخ مسیحیت که پدران نخستین کلیسا در آن می‌زیسته و فعالیت می‌کرده‌اند، اهمیت ویژه‌ای داشته، مطالعات مربوط به آن دوران را «الهیات پدران» می‌نامند.

در زمان پدران نخستین، زبان یونانی زبان علمی بشمار می‌رفت؛ در نتیجه، آثار آنها نیز به این زبان نگارش می‌شد.

از پدرانی با آثار یونانی‌زبان که در پیشرفت الهیات مسیحی نقش مهمی در کلیسای نخستین داشته‌اند می‌توان به یوحنای زرین‌دهان و پاتریک سیریل اسکندری[2] اشاره کرد، ولی تمرکز این اثر، بر فرد سومی است که به‌لحاظ تاریخی پس از این دو مطرح شده است: دیونوسیوس آریوباغی[3] معروف به دیونوسیوس مجعول[4] که احتمالاً در «سیریا» زندگی می‌کرد، از مهم‌ترین افرادی بشمار می‌رود که عرفان مسیحی بر پایه افکار و آثار او شکل گرفته است.

او قرن‌ها به‌منزله یک قدیس، محترم بود و به آراء وی بسیار توجه می‌شد. احترام به او برگرفته از شهرتی بود که از طریق انتساب (نادرست) به پولوس به‌دست آورده بود. از اوایل قرن ششم، هم‌زمان با توجه علمای مسیحی به کتاب‌های او، نام او همراه با عنوان

1. Fathers or Fathers of the Church
2. Saint Patrick (AD 389?-461?)
3. Dionysius the Areopagite
4. Pseudo Dionysius

شاگردی پولوس بر زبان‌ها افتاد و مجعول بودن او قرن‌ها بعد، یعنی اواخر قرن پانزدهم و در جریان اصلاحات و تصفیه اعتقادات مسیحی از عناصر غیراصیل آشکار شد. این مهم را افرادی چون لوتر[1] و مطالعات انتقادی اشخاصی مثل اراسموس[2] آشکار کردند. در جریان تحقیقات این افراد روشن شد که رساله‌های منسوب به دیونوسیوس کمی پیش‌تر از اینکه در معرض توجه قرار گیرند، نوشته شده‌اند و از لحاظ تاریخی بسیار دورتر از زمان پولوس است (ایلخانی، ۱۳۸۲، صص۷۲-۷۳).

از او چهار رساله و ده نامه باقی مانده است. رساله‌های او عبارتند از: اسماء الهی، کلام باطنی، سلسله‌مراتب آسمانی و سلسله‌مراتب روحانیت یا کلیسایی.

اگر بخواهیم به یکی از مشخصه‌های اساسی اندیشه دیونوسیوس اشاره کنیم، باید از گرایش نوافلاطونی وی و تلاش برای تلفیق آراء فلوطین با مسیحیت نام ببریم.

البته به‌لحاظ تاریخی قبلاً از سوی آگوستین[3]، بعد از دیونیسیوس هم از طرف بوئتیوس[4]، چنین تلاشی صورت گرفته بود، ولی هیچ‌یک از این‌دو در این کار به‌اندازه دیونوسیوس توفیق نیافتند (لاسکی، ۱۹۹۷، ص۲۷).

درنتیجه اگر نتوان او را اولین بنیان‌گذار عرفان مسیحی دانست، بی‌شک باید به نقش اثرگذار او در رشد و توسعه این عرصه از مسیحیت اعتراف کرد. تأثیر عمیق او به‌خصوص از طریق کتاب «الهیات رمزی» بر اکهارت[5]، عارف بزرگ مسیحی، شاهدی براین مدعاست (علیزمانی، ۱۳۸٦، ص۳۹).

پرسش‌هایی که در پژوهش حاضر در پی پاسخ به آنها هستیم عبارتند از:

۱. اهم آرای دیونوسیوس و بارزترین زمینه‌های نظریه‌پردازی او چیست؟

۲. دیونوسیوس برای ارائه آرای خود چگونه از تفکر مسیحی و نوافلاطونی استفاده کرده،

1. Martin Luther (1483-1546)
2. Desiderius Erasmus (c1466-1536)
3. Saint Augustinus
4. Boethius
5. Lohannes Eckhartus

در کدام موارد به کدام‌یک گرایش پیدا کرده و در کدام موارد آن‌دو را باهم تلفیق کرده است؟

۳. تأثیر او بر فلسفه، عرفان، الهیات و حتی سنت دینی در طول تاریخ مسیحیت چگونه بوده است؟

در زمینه انتخاب منابع نیز شایان توجه است که به‌لحاظ فقدان مأخذی به زبان فارسی که منحصراً به «دیونوسیوس و آثارش» اختصاص داده شده باشد، در این زمینه از آثاری استفاده شده که به‌طورکلی درباره قرون وسطی و آبای کلیسا به رشته تحریر درآمده‌اند و تأثیر آراء دیونوسیوس نیز از طریق چند اثر فارسی دیگر پیگیری شده است. افزون بر منابع فارسی و به‌جهت تکمیل و بسط مطالب، از کتب انگلیسی که به‌صورت تخصصی به دیونوسیوس و دیدگاه‌هایش پرداخته‌اند و در کنار آنها از چند منبع الکترونیکی نیز استفاده شده است. افزون بر این در خاتمه و با عنوان کتاب‌شناسی، فهرستی از کتبی که در خصوص این موضوع به آنها مراجعه شد، به‌منظور استفاده بیشتر علاقه‌مندان ارائه خواهد شد.

روند تاریخی مطرح شدن آثار دیونوسیوس

می‌توان تاریخی را که بر آثار دیونوسیوس گذشته است به سه دوره تقسیم کرد؛

دوره نخست: رشد و تصفیه تدریجی این آثار در ادبیات مسیحی از اواخر قرن پنجم تا دوره کلیسای جامع روم؛

دوره دوم: دوره بالاترین و فراگیرترین مرجعیت آنها، هم در کلیسای غربی و هم شرقی که تا آغاز قرن پانزدهم به طول انجامید؛

دوره سوم: دوره‌ای که درباره حجیت و مرجعیت این آثار تردید شده، انتساب آنها به پولوس مردود اعلام شد (گریفیث، ۱۹۹۷، ص۴۲).

دوره نخست

قدیمی‌ترین نقل‌قول از آثار دیونوسیوس، مربوط به اواخر قرم پنجم و اوایل قرن ششم است که سوروس[1] مقام عالی منوفیزیست‌های[2] میانه‌رو بیان کرده است. آندریاس اسقف

1. Severus

۲. کسانی که معتقدند تنها یک ذات تفکیک ناشدنی در شخص مسیح وجود دارد.

کازاریا، چهار بار از او نقل قول و حداقل از سه کتاب او مطالبی را بیان کرده است. ظاهراً این دو نفر در اعتقاد به منوفیزیتیسم[1] تحت تأثیر دیونوسیوس قرار داشتند (فرند، ۱۹۷۲، ص۶۷).

جابیوس موناکوس[2] در مقاله‌ای جدلی در پاسخ به اثری از سوروس از دیونوسیوس به‌منزله اعتبار آموزش کلیسایی نام برده است.

لینتیوس[3]، یکی از بزرگان کاتولیک، حداقل در چهار قطعه از آثارش به آثار دیونوسیوس اشاره کرده است.

دوره دوم

در این دوره یعنی قرون وسطی، آثار دیونیسیوس کاملاً به‌رسمیت شناخته شده، یکی از افتخارات کلیسای شرقی به‌شمار می‌رفت. این آثار از طریق راهبان یونانی که به ایتالیا مهاجرت کرده بودند به روم رسید.

در غرب نیز تا اوایل قرن پانزدهم، نه‌تنها با آثار او مخالفتی نشد بلکه این آثار بسیار با ارزش و دارای وجهه‌ای روحانی تلقی می‌شدند به‌طوری‌که به‌منزله واسطه‌ای برای انتقال پیام‌های پولوس به پیروانش بشمار می‌رفتند. حدود سال ۸۵۸ میلادی اسکات اریژن[4]، آثار دیونوسیوس را به لاتین ترجمه کرد، که در قرون وسطی به منبع اصلی دستیابی به آرا و آموزه‌های دیونوسیوس تبدیل شد.

ترجمه او گامی رو به جلو در شناخت تعالیم دیونوسیوس بشمار می‌رفت. او از طریق مهارت منطقی خاص و قوه تفکر فوق العاده‌اش مشترکاتی خاص را در آثار دیونوسیوس کشف کرد. ازاین‌رو، با وجود واژگان مبهم فراوان در متن یونانی این آثار، توانست با افکار دیونوسیوس رابطه برقرار کرده، به عمق مسائل نفوذ کند؛ او توضیحاتی هم به این ترجمه اضافه کرد.

1. Monophysite
2. Jobius Monachus
3. Leantius of Byzantium
4. John Scotous Erigena (810?-877)

افراد دیگری نیز آثار دیونوسیوس را در قرون وسطی به لاتین ترجمه کردند: جونز سارازنوس[1] (۱۱۷۰)؛ رابرت گروستست[2] (۱۲۷۰)؛ توماس ور سلنسیس[3] (۱٤۰۰)؛ آمبروسیوس کامالدو لنسیس[4] (۱٤۳٦) و مارسیلیوس فیسینوس[5] (۱۱٤۹) (رولت، ۲۰۰۷، ص٦۷).

همچنین تفاسیر زیادی بر آثار دیونوسیوس نوشته شده است. از جمله: تفسیر هوگ؛ تفسیر آلبرتوس مگنوس؛ تفسیر سنت توماس و تفسیر دنیس کارتوسیان که به‌ترتیب، به‌خاطر حس شورمندی، فراگیری، دقت و روح پرهیزکارانه ستایش شده‌اند.

دوره سوم

در اواسط قرن پانزدهم، با لارنتیوس والا[6] بررسی عمیق عهد جدید تعلیمات دیونوسیوس و انطباق آنها با تعالیم مسیحیت زیر سؤال برد؛ درنتیجه جامعه علمی را به دو طیف موافق و مخالف دیونوسیوس، دسته‌بندی کرد:

در بین مخالفان تنها پروتستان‌ها نظیر لوتر، اسکالتتوس[7] و دالاویس[8] نبودند؛ بلکه الهی دانان بزرگ کاتولیک، نظیر مورینوس[9] کاژتان[10] و سیرمند[11] نیز به‌چشم می‌خوردند.

از مدافعان نیز می‌توان به بارونیوس، دلاریو و کردریوس اشاره کرد.

در قرن نوزدهم یک عالم مسیحی به نام پروفسور هیپلر[12] برای اعتلای دیونوسیوس کوشید. نگاه او به دیونوسیوس نه به‌منزله یک تحریف‌کننده، بلکه متألهی بزرگ در قرن چهارم بود که برخی آثارش نه به‌دلیل اشکال اعتقادی، بلکه به دلیل عدم تفسیر درست،

---

1. Joannes Sarrazenus
2. Robert Grosseteste
3. Thomas Vercellensis
4. Ambrosius Camaldulensis
5. Marsilius Ficinus
6. Laurentius Valla
7. Scultetus
8. Dallaeus
9. Morinus
10. Cajetan
11. Sirmond
12. Franz Hipler

گیج‌کننده و پذیرفته نشدنی بودند.

سرانجام در سال ۱۸۹۵ از دو تحقیق مجزای هوگو کچ[1] و ژوزف استیگلمایر [2]، که هردو از یک جا شروع و به یک نتیجه هم ختم شده بودند، بر می‌آمد که محتوای اصلی مقالات پروکلس همان چیزی بود که از آثار دیونوسیوس دریافت می‌شد. حتی مشابهت‌های حیرت‌انگیزی همچون شباهت در ترتیب مطالب، مثال‌ها، اشکال و عبارات در مقایسه آثار این دو نویسنده نوافلاطونی به‌چشم می‌خورد. به‌این‌ترتیب و با توجه به اینکه پروکلس، فیلسوف نوافلاطونی‌ای بود که در سال ٤٨٥ میلادی از دنیا رفت، این نظر قوت گرفت که دیونوسیوس شاگرد او بود نه یکی از مریدان پولوس (رورم، ۱۹۹۳، ص۸۵).

منشأ افکار دیونوسیوس

آنچه از آثار دیونوسیوس بر می‌آید این است که او یک نوافلاطونی[3] با تمایلات و تفکرات شدید عرفانی بود و درعین‌حال کوشید تا آرای خود را به‌منزله یک مسیحی به طریقی فلسفی توضیح دهد. تأثیر عقاید گنوسیسیان را نیز می‌توان در آثار او ردیابی کرد.

البته مشخص نیست هدف او از این کار (تلفیق سنت نوافلاطونی با مسیحیت) دفاع از مسیحیت و بخشیدن استحکام فلسفی به آن بوده و یا بر عکس، تثبیت و حفظ اعتقادات وحدت وجودی خود با پوشش ظاهری دین مسیحی!؟ اما به نظر می‌رسد او صادقانه، نه‌تنها تألیف فلسفه نوافلاطونی و غنوصی و زمینه‌های دیگر اعتقادی را با مسیحیت تناقض‌آمیز نمی‌دانسته، بلکه آن را به‌منزله امری ممکن و پذیرفتنی ملاحظه می‌کرده است.

دیونوسیوس در ضمن تلفیق آرای نوافلاطونی (که بیشتر تحت تأثیر پروکلس به آنها دست یافته بود) با آرای مسیحی، با مفاهیمی مواجه شد که در این دو نظام جمع‌شدنی

---

1. Hugo Koch
2. Joseph Stiglmayr
3. Neoplatonism

نظام دینی و فلسفی‌ای که در قرن سوم پس از میلاد ایجاد شده و افکار افلاطونی و دیگر رویکردهای فکری یونان را با عرفان شرقی در هم آمیخت.

نیستند. در نتیجه از تمثیل و سخن‌گفتن نمادین استفاده کرد و سرانجام، به تفسیر رمزی و باطنی کتاب مقدس و عالم روی آورد.

مواردی از تعارض آرای دیونوسیوس با عقاید مسیحیت[۱]

الف) خلقت

۱. از نظر سنت کلام مسیحی خلقت ارادی است. به‌عبارت‌دیگر، خداوند از روی اراده و نه تحت هیچ ضرورتی عالم را خلق کرده است. درحالی‌که دیونوسیوس (تحت تأثیر نگرش افلوطین) خلقت را امری ضروری می‌داند؛ و معتقد است خداوند مثل خورشیدی است که بی‌اختیار می‌تابد و تابیدن برای ذات آن ضروری است. این تابش بدون تعقل و صرفاً به‌دلیل وجود داشتن است و این نظر کاملاً با نگاه افلوطین مطابقت دارد.

«در فلسفه افلوطین لبریزشدن واحد، عقل یا صادر اول به‌وجود آمد و به همین طریق، از عقل نیز، نفس عالَم صادر شد؛ و از اقنوم سوم، یعنی نفس عالم، دیگر موجودات وجود یافتند» (ایلخانی، ۱۳۸۲، ص۷۵).

۲. از نظر آیین مسیح، خداوند عالم را از عدم محض آفرید بدون اینکه ماده‌ای ازلی وجود داشته و او از آن استفاده کرده باشد و خداوند است که هر آنچه امکان وجود داشته، ایجاد کرده است. این برخلاف نظر افلاطونی (افلوطینی) است که ماده عالم را موجودی ازلی، به موازات خداوند دانسته که وجود داشته و عالم از آن خلق شده است.

۳. از نظر کلیسا، حقیقت ازلی نیست؛ چون در کتاب مقدس تصریح شده که خلقت آغاز زمانی دارد. درحالی‌که دیونوسیوس در نتیجه اعتقاد به ضروری بودن خلقت، چاره‌ای جز اعتراف به ازلی بودن آن ندارد.

ب) وحدت وجود

از نظر کلیسا جوهر خالق هیچ شباهتی با جوهر مخلوق ندارد: از آنجا که گناه نخستین

---

۱. منبع اصلی مطالب این بخش، تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس، بخش آبای کلیسا، تألیف دکتر ایلخانی است.

فلسفه وجودی جهان مادی بود، این جهان باید خوار شمرده شود. بنابراین یکی‌بودن جوهر آن با جوهر خداوند عین کفر است. درحالی‌که دیونوسیوس به وحدت وجود معتقد است؛ وی معتقد است: «خدا خیری است که در تمام مخلوقات، متجلی و پخش می‌شود؛ نوری است که به عنوان وجود همه جا هست» (ایلخانی، ۱۳۸۰، ص۷٦).

ج) تثلیث

در تثلیث، طبق رأی شورای نیقیه در قرن چهارم، عقل الهی یعنی لوگوس با خداوند هم‌ذات و در یک مرتبه است و پایین‌تر دانستن پسر و روح القدس از پدر، کفر شمرده می‌شود، درحالی‌که دیو نوسیوس عالم مُثُل یا لوگوس (پسر) را پایین‌تر از پدر قرار داد.

د) فرشته‌شناسی

با دقت در آثار دیونوسیوس می‌توان دریافت، فرشته‌شناسی یا همان مراتب ملکوتی که او معرفی می‌کند، با فرشته‌شناسی مسیحیان اولیه متفاوت است و باید گفت، او در این فقره هم، از متفکران نوافلاطونی چون پروکلس الهام گرفته است.

ه) مراتب ملکی

در مسیحیت اولیه هرنوع تبعیضی ناموجه بوده، همه انسان‌ها باهم برابرند. به تعبیر دیگر، «مسیحیت در ابتدا عوالم مختلف را برای انسان‌های مختلف قبول نداشته است» (مجتهدی، ۱۳۷۹، ص۱۱٤).

درحالی‌که دیونوسیوس به‌موازات مراتب ملکوتی، بین انسان‌ها نیز رتبه‌بندی قائل است، به‌طوری‌که در آغاز اصلاحات دینی، انتقاد اشخاصی چون لوتر و اراسموس را برانگیخته است.[۱]

الزاماً چنین دیدگاهی را نمی‌توان مخالف مسیحیت دانست؛ چرا که از نگاه دیونوسیوس این سلسله‌مراتب را باید نسبت به خداوند فهمید نه نسبت به این جهان و اجتماع انسانی. به‌عبارت‌دیگر، طبق این نظر، تمایز و اختلاف انسان‌ها در عرض هم نبوده، در طول هم است و از هرکدام انسان‌ها می‌توانند متناسب با قابلیتی که در خود برای دریافت نور شناخت ایجاد

۱. این نظر دیونوسیوس را می‌توانید در قالب تقسیم‌بندی انسان‌ها به دو دستهٔ عوام و خواص در کتاب تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس، تألیف دکتر ایلخانی، صص۷۲-۷۳ ببینید.

می‌کنند، به خداوند نزدیک شوند.[1]

نمونه‌ای از گرایش دیونوسیوس به عقاید مسیحی در برابر عقاید نوافلاطونی

دیونوسیوس از پرسش بنی‌اسرائیل از موسی که «خدایی که تو از آن سخن می‌گویی کیست و چگونه است؟»، تفسیری وجودشناختی ارائه کرد: خدا همان وجود است، همان چیزی است که واقعاً هست[2]. یعنی وجود محض؛ درحالی‌که در فلسفه نوافلاطونی، خدا یا واحد، برتر از وجود است (علیزمانی، ۱۳۸٦، صص ۱۰٤–۱۰۸).

محورهای اصلی آثار دیونوسیوس

الف) سلسله‌مراتب ملکوتی و ملکی

«دانشمند سلسله‌مراتب» از القابی است که در قرون وسطی، به دیونوسیوس داده می‌شد. این به جهت اعتقاد او به نظام سلسله‌مراتبی برای عالم بود. اهمیت چنین نظامی در نظر وی، آن‌قدر بود که نام دو رساله از چهار رساله‌اش عبارت بودند از سلسله‌مراتب آسمانی و سلسله‌مراتب کلیسایی (روحانیت). (اصل نظریه سلسله‌مراتب الهی را پروکلس در قرن پنجم تعلیم می‌داد که دیونوسیوس آن را پذیرفت، و شکلی مسیحی به خود گرفت) (هاتاوی، ۲۰۰۷، ص٤۳).

دیونوسیوس برای عالم ملک هم به سلسله‌مراتب قائل است، که دارای چنین ترتیبی است: انسان، حیوان، گیاه و جماد (ایلخانی، ۱۳۸۲، ص٧٦).

با مراجعه به جدول زیر، سلسه‌مراتب ملکوتی و ملکی، در یک نگاه دست یافتنی است:

---

۱. این پاراگراف نظر مؤلف است و می‌تواند مورد مناقشه باشد.

۲. در کتاب دکتر ایلخانی، افزون بر این نظر، رأی دیگری از دیونوسیوس هم مورد توجه قرار گرفته است، مبنی بر اینکه وی خداوند را برتر از وجود می‌داند، اما اشاره شده که در نهایت، و برای نزدیک‌شدن به آرای مسیحی از دیدگاه فلوطین فاصله می‌گیرد.

سلسله مراتب آسمانی[1] (مراتب ملکوت)	۱- مرتبه اول	۱. ساروفین	Seraphim	مظهر آتش و سوزاننده هرنوع ناپاکی نسبت به خداوند
		۲. کروبین	Cherubim	مظهر حکمت، شناخت و علم
		۳. آرائک	Thrones	مظهر عظمت خداوندی
	۲- مرتبه دوم	۱.سلطه (استیلا)	Domintions	بر همه مراتب ملائکه که برای اجرای دستورهای ملک بزرگ گماشته شده‌اند فرمانروایی می‌کند.
		۲. فضیلت	Virtues	نگهبان ظاهر جهان طبیعی و بخشیدن برکات خداوند به جهان مادی
		۳. قدرت	Powers	حفاظت از مرز زمین و آسمان
	۳- مرتبه سوم	۱. ولایت	principalities	هدایت و حمایت از اقوام جهان و شهرهای کوچک و بزرگ و محافظت از جهان فانی برعهده آن‌هاست و نیز هیئت رئیسه جهان قابل رؤیت مردم هستند.
		۲.رئیس ملائکه	Archangel	به‌طور دقیق‌تری مسئولیت مردم را برعهده دارند، به‌منزله فرماندهان لشکر الهی در جریان مبارزه‌اند و از کلیسای تحت رهبری میکائیل حمایت می‌کنند. همچنین ولی اشخاص برجسته‌ای چون پدر مقدس، کاردینال‌ها، اسقف‌ها، فرمانروایان دولت‌ها و نیز مسئول نظارت بر اجرای وظیفه ملائکه‌اند.
		۳. ملائکه	Angels	آنها پیام‌آوران معمولی به‌سوی مردمند که نظارت مستقیم‌تری از جهت ولایت و سرپرستی بر آنها دارند، مأمور بازتاب خیر از طرف خداوند و هدایت آن به‌سمت انسان‌ها و مسئول کمک انسان‌ها مقابلِ حملات شیطانی‌اند. آنها مانند پیامبران کلام خدا را نزد نوع بشر حمل می‌کنند.
مراتب ملکی[2]	۱.انسان			
	۲. حیوان			
	۳. گیاه			
	٤. جماد			

۱. این بخش از جدول در کتاب فلسفه در قرون وسطی، تألیف دکتر مجتهدی دست‌یافتنی است، اما وظایف هر رده، برگردان متنی است که از منبع الکترونیکی شمارهٔ ۳ گرفته شده است.

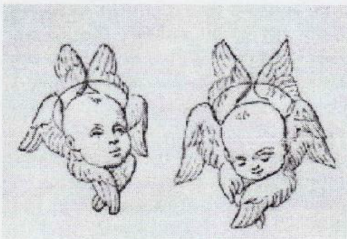
۲. این بخش از جدول برگرفته از متن موجود در کتاب دکتر ایلخانی است که قبل از جدول هم به آن اشاره شد.



Above pictures of Angels



Above picture of Archangels



Above picture of Cherubs

این سلسله‌مراتب خصوصیات و ویژگی‌های خاصی دارند که مهم‌ترین آنها را برمی‌شمریم:[۱]

۱. خداوند به‌منزله خیر محض در ابتدای سلسله‌مراتب آسمانی است.

۲. ملائکه در سلسله‌مراتب عقول قرار گرفته‌اند؛ هر ملکی به عقل بالاتر از خود میل کرده، خیر را از آن دریافت می‌کند.

۳. در این سلسله‌مراتب هر موجودی وجود خود را از موجود برتر کسب کرده، به موجود پایین‌تر از خود می‌دهد. یعنی، کسب نور یا وجود از منبع، همواره با یک واسطه رخ می‌دهد.

٤. مکان هر وجود در این سلسله‌مراتب، نشان‌دهنده بهره‌ای است که او از وجود دارد.

٥. عقول سه‌گانه‌ای که در رتبه اول قرار گرفته‌اند، مستقیماً فیض مبدأ را دریافت می‌کنند.

٦. عقولی که در مرتبه دوم قرار گرفته‌اند، به نحو با واسطه با مبدأ فیض تماس دارند.

۷. عقول مرتبه سوم مدارج ملکوتی را به مراتب ملکی (زمین) پیوند می‌زنند.

۸. طبیعت ملائک صرفاً معقول و غیرجسمانی است (ازاین‌رو می‌توان آنها را شبیه به ماهیات معقول مثالی دانست).

۹. آنچه ملائک از طریق آن به مبدأ تقرب دارند، علم آنها نسبت به مبدأ است. علم آنها مثل ما انسان‌ها محدود به زمان نیست ولی مطلقاً ورای زمان هم نیست بلکه نوعی ازلیت زمانی دارد.

۱۰. ملائک از طریق خودِ نور صادر شده به مبدأ نور نزدیک می‌شوند و باید به طریقی معرفت خود را از مبدأ فیض به انسان منتقل کنند ولی تماس آنها به‌راحتی با انسان برقرار نمی‌شود؛ و اگرچه مراتب آسمانی را به سیر نزولی می‌پیمایند، ولی به‌سهولت نمی‌توانند داخل مراتب انسانی شوند بلکه فقط می‌توانند با انسانی ارتباط برقرار کنند که از طریق تزکیه و عبادت، خودش را از ناپاکی‌ها پاک کرده و در رأس هرم سلسله‌مراتب انسانی قرار گرفته باشد.

۱۱. به نظر می‌رسد در این مرحله سلسله‌مراتب کلیسایی مطرح می‌شود:[۲]

---

۱. این ویژگی‌ها با مطالعهٔ تطبیقی و مقایسهٔ دو کتاب تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس، تألیف دکتر ایلخانی و تاریخ فلسفه در قرون وسطی تألیف دکتر مجتهدی استخراج شده‌اند.

۲. این قسمت در حقیقت بخش دیگری از جدول را تشکیل می‌دهد که از منبع الکترونیکی شمارهٔ ۳ گرفته و ترجمه شده است. اما قرار دادن آن بین مراتب آسمانی و مراتب ملکی را به‌نوعی می‌توان نتیجه‌گیری مؤلف دانست که البته آن‌هم بر مبنای این چهارده بند، به‌خصوص بندهای ۳، ۱۲،۱۰، و ١٤ صورت گرفته است.

از آثار دیونوسیوس چنین برمی‌آید: سلسله‌مراتب کلیسایی که به‌ترتیب (از بالا به پایین) متشکل از اسقف‌ها (کامل‌کننده و فرمان‌دهنده)، کشیش‌ها (منورکننده و واسطه‌شونده) و خادمان (پالایش‌کننده و فرمان‌پذیرنده) است، درحقیقت بازتابی از سلسله‌مراتب آسمانی و واسطه‌ای بین مراتب ملکوتی و مراتب ملکی است. به‌طوری‌که هم فیض الهی از طریق این پل ارتباطی به‌سوی انسان‌ها سرازیر می‌شود و هم انسان‌ها در سیر و سلوک عرفانی و دینی خود، باید از طریق این واسطه به مراتب ملکوتی دست‌یابند.

لذا به نظر می‌رسد در جدول صفحه قبل بین مرتبه سوم مراتب آسمانی و مراتب زمینی باید مراتب کلیسایی را به این ترتیب اضافه کرد:

مراتب کلیسایی	۱. اسقف‌ها	انسان را کامل می‌کنند.
	۲. کشیشان	انسان را منور می‌کنند.
	۳. خادمان	انسان را پالایش می‌کنند.

۱۲. در ابتدای سلسله‌مراتب زمینی، انسان به‌منزله عقلِ همراه با بدن قرار دارد. پس از آن حیوان و پس از آن گیاه قرار داشته، جمادات در پایین این سلسله‌اند. به‌این‌ترتیب، خیر یا همان وجود تا پایین‌ترین بخش خلقت منتشر می‌شود.

۱۳. در بینش دیونوسیوس نه قلمرو محض طبیعت وجود دارد و نه قلمرو محض فوق طبیعت. بلکه هردو، باهم ناسوت و لاهوت، یعنی کل عالم را تشکیل می‌دهند. ازاین‌رو، نظام عالم به‌صورت سلسله‌مراتبی است.

۱٤. انسان‌ها در هر مقام و مرتبه‌ای، (و نیز فرشتگان) دو وظیفه دارند. از یک‌طرف باید همواره نگاهی به بالا داشته باشند و برای ارتقا و استکمال خود بکوشند؛ و ازطرف دیگر باید به افرادی که در مراتب پایین‌تر قرار دارند کمک کنند تا آنها هم از نظر معنوی رشد کنند. این خود نوعی محبت و عشق به نوع بشر است که می‌تواند همان محبتی باشد که برآن سنت مسیحی تأکید می‌کند (رولت، ۲۰۰۷، ص٤٨؛ رورم، ۱۹۹۳، ص١٤).

ب) «عقل و شناخت» یا «ایمان و اشراق»[1]

۱. در هیچکدام از آثار دیونوسیوس عقل و ایمان مقابلِ هم نیستند.

۲. حتی این‌دو به‌منزله دو وسیله شناخت متمایز از هم در کنار هم قرار ندارند.

۳. ایمان برای او نوعی حکمت متعالیه و فلسفه موهبت است.

٤. ایمان همان اشراق و شناخت به نور و روشنایی طبیعی است و از منبع فیض به‌نحو طبیعی ساطع می‌شود.

۵. مبدأ فیض، بخل و امساک نمی‌کند و اگر کسی از نور محروم می‌ماند به‌خاطر عدم ظرفیت خودش است.

٦. نور ایمان از روشنایی طبیعی عقلی جدا نیست.

۷. سیر اندیشه به لحاظی، همان سیر و سلوک سالک است و مراحل ابتدائی، جنبه استدلالی دارد که در این مراحل، عقل جزئی است و راه برایش غریب می‌نماید.

۸. با ادامه راه، عقل مشتاق شده، و همین شوق است که او را به‌سوی منبع اشراق سوق می‌دهد. در این مرحله عقل وسیله بوده، فقط خداوند راهنماست.

۹. عقل دو کارکرد دارد:

۱) شناخت جلوه‌های حسی: در آغاز راه، مظاهر الهی پلی به‌سوی معرفت به اوست ولی ممکن است عقل در توجه خود به این مظاهر دچار خطا شود؛ (مثلاً ممکن است زیبایی این حسیات، فردی را به‌سمت بت‌پرستی و ماده‌پرستی بکشد).

۲) دریافتن مُثُل: فردی دیگر، با دریافت جنبه‌های متعالی آن به تقوی روی آورد.

ازاین‌رو، می‌توان نتیجه گرفت که عقل و ایمان، هردو، برای قرب الهی لازمند و درعین‌حال که عقل و ایمان، هردو، موهبتی از منبع فیض‌اند، نور ایمان باید همواره به کمک عقل بیاید تا عقل در انتخاب راه اشتباه نکند.

۱۰. از آنجا که نور ایمان از روشنایی طبیعی عقلی جدا نیست، کلام هم مغایر با عرفان نبوده،

---

1. Rolt, C. E. *Dionysius the Areopagite on the Divine Names and the Mystical Theology*.

Rorem, P. , Leclercq, J., & Froehlich, K. *Pseudo Dionysius: The Complete Works* .

هرکلامی عرفانی است. به‌عبارت‌دیگر، کلام به‌منزله علمی نیست که در آن متعلَق بحث ما خداوند و صفات و ویژگی‌های او باشد و ما با اثبات عقلی به آن رسیده باشیم، بلکه این، خود خداوند است که مبدأ شناخت ماست. بنابراین، کلام، علمی است افاضه شده از خداوند؛ به‌عبارت‌دیگر، همان عرفان است؛ چون ذاتاً چیزی جز شناخت افاضه شده نیست. در نتیجه متکلمان واقعی، خود پیامبران هستند.

ج) کتاب مقدس دارای دو جنبه ظاهری و باطنی است

به‌این‌ترتیب، کتاب مقدس برای دیونوسیوس نوعی کلام رمزی الهی است که دارای ظاهر و باطن است. ظاهر آن همان است که عوام درک می‌کنند. و برای رسیدن به باطن کتاب مقدس باید در زمره خواص قرار گرفت که جز از طریق تهذیب نفس و طی مراحل و مراتب عرفانی میسر نیست.

د) انواع کلام[۱]

شاید بهتر باشد این بخش را با نقل قولی از ژیلسون آغاز کنیم:

«بعضی متفکران مسیحی برآنند که شناخت یا معرفت خداوند برای هر انسانی ولو به صورت مبهم و مغشوش میسر است. بعضی از متفکران این معرفت را فقط مخصوص مخاطبان وحی کتاب مقدس می‌دانند و بعضی آن را بالاترین فعالیت قوای ذهن عادی می‌شمارند؛ بعضی آن را به قوه یا توان خاصی از روح نسبت می‌دهند، و بعضی توصیف عقلی می‌نمایند و آن را بصیرت یا شهود می‌دانند. برخی بر خصلت ارادی آن تأکید می‌کنند و آن را لقا یا مواجهه می‌نامند. [...] برخی هم معتقداند: ما نمی‌دانیم خدا چیست بلکه فقط می‌دانیم چه چیزهایی نیست. بنابراین، هرقدر علم ما به مغایرت کامل او با سایر اشیا روشن‌تر باشد، او را بهتر شناخته‌ایم» (ژیلسون، ۱۳۸۰، ص۴۲).

دیونوسیوس برای شناخت و بحث درباره خداوند و مخلوقاتش چهار نوع کلام یا طریق را مطرح کرد:

۱. کلام یا طریق ایجابی؛ ۲. کلام یا طریق سلبی؛ ۳. کلام یا طریق تفضیلی؛ ٤. کلام سلبی

---

۱. منظور از "انواع کلام" در اینجا اشاره به انواع روش‌هایی است که جهت شناخت خداوند و سخن‌گفتن از او ارائه می‌شود.

تام (کلام عرفانی).

کلام یا طریق ایجابی

در کلام ایجابی می‌توان درباره خدا سخن گفت، و صفاتی را به او نسبت داد. مثلاً براساس این نوع کلام می‌توان خداوند را رحمان، رحیم، خیر، و وجود دانست و صفاتی از این قبیل را بر او حمل کرد.

دیونوسیوس معتقد است:

۱. در این روش با مفاهیمی انسانی، یعنی مفاهیمی که انسان‌ها از طریق عقل و حواس خود به آنها دست‌یافته‌اند، درباره خداوند بحث می‌شود.

۲. در این روش، انسان از خداوند معرفتی ناقص دارد.

۳. این اسامی متعلق به انسان‌هاست و ربطی به ذات خداوند ندارد.

٤. این نوع کلام روش خداشناسی عوام است.

۵. مشروعیت این روش از کتاب مقدس گرفته شده، چرا که در کتاب مقدس نیز، از چنین مفاهیمی برای توصیف خداوند استفاده شده است.

٦. خواص برای اینکه از خداوند شناخت بهتری داشته باشند، از این روش گذر می‌کنند؛ چرا که خداوند نامحدود است و نامیدن او، درحقیقت در حد قرار دادن اوست (ایلخانی، ۱۳۸۲، صص ۷۲-۷۳).

کلام یا طریق سلبی

این نوع کلام درحقیقت براساس نظریه بیان‌ناپذیری شکل گرفته است. این تفکر در اندیشه افلاطون ریشه دارد. البته خود افلاطون نیز در اتخاذ این رأی تا حدودی متأثر از فیثاغوریان بوده است (علیزمانی، ١٣٨٦، ص۹۳).

طبق رساله پارمنیدس، افلاطون معتقد است، مثال خیر فراتر از وجود، و تنها وجود قابل شناخت است. مثال خیر نه نامی دارد و می‌توان چیزی درباره‌اش گفت. نه قابل شناختن است و نه به احساس و تصور در می‌آید.

فلوطین نیز با تأکید بر این جنبه از تفکر افلاطون، بیش از هر متفکر دیگری بر تعالی و

تنزیه احد از همه خصوصیات مخلوقات (حتی ویژگی موجود بودن) تأکید داشته، در نتیجه می‌توان او را اولین پایه‌گذار سخن‌گفتن از خداوند به‌صورت سلبی دانست: «کسی که همه‌چیز را از او سلب کند و هیچ چیز به او نسبت ندهد و ادعا نکند که چیزی در اوست، سخن درست گفته است» (علیزمانی، ۱۳۸٦، ص٦۱).

فلوطین صفاتی مثل کثرت، جسمانیت، زمان‌مندی، جهل و... را از خداوند سلب کرده و او را برتر از هستی می‌دانست. چراکه معتقد بود، این نام درحقیقت بیان‌کننده احساس‌ها، تجربه‌ها و برداشت‌های شخصی ما از ذات خداوند است نه بیان کننده حقیقی اوصاف خداوند. او معتقد بود، از آنجا که معرفت حصولی تنها به امور محدود، معین و دارای صورت تعلق می‌گیرد، و خداوند نامحدود و بدون صورت است، نمی‌توان او را شناخت. آموزه‌های فلوطین آنقدر در وجود دیونوسیوس رسوخ کرد که او را به بزرگ‌ترین مدافع الهیات تنزیهی در قرون وسطی تبدیل کرد.

در این نوع کلام، یعنی کلام سلبی یا تنزیهی، همه‌چیز از خدا نفی می‌شود. یعنی می‌توان گفت: خدا موجود نیست، جسم، رحمان و رحیم هم نیست و حتی می‌توان گفت: خدا، خدا نیست؛ چرا که انسان‌ها این مفاهیم را از روابط بین خودشان گرفته و پس از مطلق کردن، آنها را به خداوند نسبت می‌دهند. این از نظر دیونوسیوس صحیح نیست (ایلخانی، ۱۳۸۲، ص۷۳).

به‌طورکلی طرفداران الهیات سلبی، (که افزون بر دیونوسیوس شامل مایستر، اکهارت، موسی بن میمون و در سنت اسلامی شامل قاضی سعید قمی نیز می‌شوند) همواره درپی آنند که طوری درباره خداوند سخن بگویند که ازیک‌طرف، راهی به‌سوی معرفت الهی باز کرده و در دام تعطیل گرفتار نشوند و ازطرف دیگر با نسبت دادن اوصاف امکانی، جسمانی، مکانی، و زمانی دچار تشبیه خدا به انسان نگردند.

برای مثال دیونوسیوس در رساله «اسماء الهی» خود، به خوبی نارسایی زبان بشری را در توصیف اسماء الهی نشان داده، گفت: «نه روح است نه نفس... نه نظم است، نه خرد، نه کلان... نه نامتحرک است نه متحرک نه آرمیده است، نه نیرو دارد، نه نیرو است نه نور نه حی است نه حیات... نه احد است نه واحد نه خیر... نه از مقوله لاوجود است نه از مقوله وجود... هیچ سلب و ایجابی را به او نمی‌توان نسبت داد» (علیزمانی، ۱۳۸٦، ص۱۱۷).

او برای سخن گفتن از خدا به اوصاف سلبی متوسل می‌شود ولی دست آخر این راه را نیز

مناسب ندانسته می‌گوید: «هیچ وصف ایجابی یا سلبی در مورد او به کار نمی‌رود... او فراتر از همه چیزهایی است که ما تصور می‌کنیم»؛ زیرا تفاوتی بین مفاهیم ایجابی و سلبی از جهت ایجاد حد و تعین وجود ندارد و به‌کاربردن هردو با نامحدودبودن خداوند ناسازگار است. مثلاً می‌دانیم از نظر دیونوسیوس نمی‌توان صفت «دانا» را به خداوند نسبت داد اما صفت «غیر دانا» هم وقتی معنی می‌دهد که ما معنای دانا را بدانیم. به‌عبارت‌دیگر، مفاهیم سلبی نیز، خود، برمبنای مفاهیم ایجابی ساخته می‌شوند. ازاین‌رو، مثل آنها مستلزم تعین هستند.

کلام یا طریق تفضیلی

علت پیدایش کلام تفضیلی، پاسخ دیونوسیوس به این پرسش بود که: اگر خدا خیر نباشد آیا متضاد آن، یعنی شر است؟ و برای سایر صفات، آیا متضاد صفاتی است که از او سلب می‌شود؟ دیونوسیوس این‌طور پاسخ می‌دهد: «اینکه گفته می‌شود خدا زیبا نیست به معنی این نیست که او زشت است و همین‌طور، نفی رحمان و رحیم از خدا به معنی این نیست که خدا جبار است. او اگر نور نیست، ظلمت هم نیست. خدا اگر وجود نیست عدم هم نیست. او برتر از این مفاهیم است. این را دیونوسیوس کلام تفضیلی می‌نامد» (ایلخانی، ۱۳۸۲، ص۷٤).

او در طریق به‌کار بردن کلام تفضیلی از کلماتی مثل «ماوراء» و «فوق» استفاده می‌کند: «خدا نه موجود است و نه ناموجود؛ بلکه او فوق وجود است. او واحد یا وحدت نیست بلکه فوق واحد یا فوق وحدت است».[۱]

کلام سلبی تام (کلام عرفانی)

گفتیم از نظر دیونوسیوس نه کلام سلبی و نه ایجابی نمی‌تواند برای توصیف و شناخت خداوند مفید باشد.

او معتقد است، تفکر باید آن‌قدر بین اثبات و سلب در تلاش و تکاپو باشد تا سرانجام بتواند از هردو فراتر رفته، به وجود محض و غیرقابل شناخت نزدیک شود. در این مرحله زبان دیگر کارکردی ندارد و آنچه عقل بدان دست‌می‌یازد از همیشه توصیف ناپذیرتر است (که دیونوسیوس از آن به ظلمت نیز، تعبیر می‌کند.) و فقط سکوت است که از سالک

---

۱. به نقل از سخن گفتن از خدا، تألیف دکتر علیزمانی، ص۱۱۸.

ساخته است. این سکوت منفی نیست بلکه علامت تسلیم و نوعی کلام عرفانی است که دیونوسیوس آن را کلام سلبی تام می‌نامد. این نوع کلام، تجربه محض غیرمادی است که نه معنی و نه عقل، هیچ نقشی در آن ندارند. و از دوجهت با کلام سلبی تفاوت دارد:

۱. این نوع کلام ورای استدلال است ولی کلام سلبی دارای ماهیتی استدلالی است.

۲. کلام سلبی در مقایسه با کلام اثباتی معنی پیدا می‌کند درحالی‌که کلام عرفانی که متضمن این هردو است، هیچ مناسبتی با آنها ندارد.

هـ) سلوک عرفانی و اتحاد با حق[۱]

دیونوسیوس با تفکر نوافلاطونی خویش قائل به وحدت وجود است. او معتقد است، وحدت خداوند شامل همه موجودات می‌شود و او به همه آنها علم حضوری دارد و به این ترتیب:

«او خیر محض و هستی فوق هستی و وحدت‌بخشنده اصیلی است که فوق اصول و نوری است که فوق انوار و حیاتی است که فوق موجودات ذیحیات و مبدأ و منبع و سرچشمه ذوات و خالق و حافظ آنها می‌باشد، همه چیز از او آغاز می‌شود و همه‌چیز به او انجام می‌پذیرد ولی انکشاف مطلق او اختفای مطلق او را نیز لازم می‌سازد» (مجتهدی، ۱۳۷۹، ص۱۰۵).

حرکت سالک با تفکر آغاز می‌شود. گام نخست ماهیتی استدلالی دارد اما عقل در این مرتبه جزئی است و برای اینکه بتواند راه را طی کند نیاز به راهنمایی و دستگیری خود خداوند دارد. سالک با کلام اثباتی آغاز می‌کند و به کلام سلبی می‌رسد و آن‌قدر بین سلب و ایجاب تقلا و تردید می‌کند تا با عبور از این، هردو، به وجود محض غیرقابل شناخت نزدیک می‌شود.

هرقدر سالک در این مرحله پیش می‌رود زبانش ناکاراتر شده، عقلش چیزی را می‌یابد که نمی‌توان بیان کرد تا آنکه در ورای تعقل به ظلمتی می‌رسد که وصف ناشدنی است. در اینجا چاره‌ای جز سکوت نیست و این، لحظه تولد کلام عرفانی در مقامی خارج از فعل و انفعال و در ورای شرایط انسانی است. این مرحله نهایی شناخت عرفانی است که «برون‌شد» نام دارد. در این مرحله سالک با کنار گذاردن حس و عقل نوعی عشق توحیدی را جست‌وجو می‌کند. «از خود بدر آیی» صرفاً جدا شدن از عالم ماده به مدد عقل نیست بلکه رها شدن از خود عقل نیز هست.

---

۱. بخش عمدهٔ مطالب این بخش از فلسفه در قرون وسطی، تألیف دکتر مجتهدی گرفته شده است.

دو نکته:

۱. ظلمت می‌تواند به‌صورت امتناع خداوند از قرار گرفتن تحت شهود انسانی معنا شود.

۲. آنچه عارف را به مرتبه «برون‌شد» می‌رساند، درحقیقت، نوعی شوق از طرف خود مبدأ است. به‌عبارت‌دیگر، اصطلاح «برون‌شد» در آثار دیونوسیوس دو معنی دارد: ۱. سیر از خالق به مخلوق؛ ۲. سیر از مخلوق به خالق.

مواردی از تأثیر دیونوسیوس بر افکار و آثار اندیشمندان

اعطای عنوان «متون اصیل مسیحی» به آثار دیونوسیوس توسط پاپ مارتین اول در اجلاس شورایی رم و در سال ٦٤٩ میلادی، به‌تنهایی بیانگر اهمیت او در سنت مسیحی است. افزون بر این مورد، موارد زیر را نیز می‌توان به‌منزله مهم‌ترین مصادیق تأثیرگذاری وی بیان کرد:

۱. اعتقاد دیونوسیوس به در نظر گرفتن دو جنبه ظاهری و باطنی برای کتاب مقدس را می‌توان بر کل الهیات مسیحی مؤثر دانست. به نظر او، خداوند به سبب تنزیه و تعالی، برای انسان غیرقابل فهم و دور از دسترس است و آنچه کتاب مقدس درباره خدا به ما گفته است، تنها به زبان رمزی و سمبولیک می‌تواند متناسب با فهم محدود ما باشد و این معنای رمزی به‌منزله یاور فهم در کل الهیات مسیحی نفوذ کرد و به‌طور گسترده‌ای اشاعه یافت؛ و بعدها رمزها و سمبول‌ها واجد معانی اغلب پیچیده و دارای سطوح مختلف گردیدند.

۲. اریژن نه‌تنها مترجم آثار دیونوسیوس بود بلکه به‌منزله یکی از نخستین متفکران مکتب «الهیات اصحاب مدرسه» در قرون میانه هم بشمار می‌رود. او که با اتکا به مکتب نوافلاطونی راه دیونوسیوس را ادامه می‌داد، بر جدایی آشکار حجت (یعنی کتاب مقدس) و عقل اصرار می‌ورزید. از نظر او منبع اصلی شناخت خداوند برای مسیحیان کتاب مقدس است ولی عقل با نور گرفتن از فیض خداوند موظف به آموزش تعالیم کتاب مقدس و ارائه آنها به روشی نظام‌مند است (میشل، ۱۳۸۱، ص۱۱۷).

آرای او در باب رابطه عقل و ایمان و نیز اعتقاد به ظاهر و باطن برای کتاب مقدس را می‌توان به‌نوعی تحت تأثیر تعالیم دیونوسیوس دانست.

۳. تأثیر دیونوسیوس بر تصوف و عرفان مسیحی را نمی‌توان کم‌تر از آگوستین دانست. به‌طوری‌که این تأثیر در تعالیم صوفیان غرب و شرق مسیحی قابل ردیابی است. از دیدگاه

دیونوسیوس هدف از زندگی مسیحی اتحاد استوار بین خدا ومؤمن است. این اتحاد تدریجاً انسان را خدا می‌سازد. صوفی به ظلمت می‌رسد و در انتظار پرتو آسمانی می‌نشیند و در این مرحله است که باریافتن به درگاه الهی برایش میسر می‌شود. البته این تشرف را نمی‌توان از طریق تعقل و تفکر، اثبات یا نفی کرد. این بحث در تصوف مسیحی، نخستین بار، در نوشته‌های هوگ دوسان ویکتور (م. ۱۱٤۲) و ریشار دوسان ویکتور (م. ۱۱۷۳) و جولیان نورویچی (م. ۱۳٤۲) مشاهده شده است (میشل، ۱۳۸۱، صص ۱۳٤ و۱٤٦).

٤. موضوع درخور تأمل دیگر، اثرپذیری توماس آکوئیناس به‌منزله مبنای فکری رسمی کلیسای کاتولیک، از دیونوسیوس است. تعداد نقل‌قول‌های آکوئیناس از وی قریب به هزار مورد برآورد می‌شود. اینکه آکوئیناس نیز زبان سلبی را گام نخست و مهم در فهم زبان دینی می‌داند (که البته ناقص و جزئی است و ازاین‌رو، زبان تمثیلی را جایگزین می‌کند) می‌تواند نمونه‌ای از این تأثیر باشد.

نگارش رساله «درباره کتاب اسماء الهی دیونوسیوس» و اختصاص مهم‌ترین اثر توماس، یعنی «جامع الهیات» به موضوع مورد تمرکز دیونوسیوس، یعنی «امکان شناخت خداوند و صفات او» را می‌توان نمونه دیگری از نگاه جدی وی به تعالیم دیونوسیوس دانست.[1]

۵. در قرن دوازده و سیزده، مدافعان حجیت پاپی از اعتقاد دیونوسیوس به نظام سلسله‌مراتبی برای عالم استقبال کردند؛ چرا که آنها در دو نظریه بنیادین دیونوسیوس در این باب یعنی «سلسله‌مراتب آسمانی» و «سلسله‌مراتب کلیسایی»، همان چیزی را یافتند که برای اثبات و دفاع از ترتیبات کلیسایی نیاز داشتند. امروزه نیز «دستگذاری یا درجات مقدس روحانیت» یکی از اسرار هفتگانه‌ای است که مسیحیان کاتولیک و ارتودوکس به آن اعتقاد دارند (میشل، ۱۳۸۱، ص۷٤).

با استفاده از تعریف زیر می‌توان تاحدی با درجات روحانیت مسیحی آشنا شد.

درجات اصلی روحانیت عبارت است از:

۱. اسقف: وی نماینده مسیح در قلمرو معینی است که قلمرو اسقف خوانده می‌شود و به نیابت از او تعلیم می‌دهد، رهبری مراسم عبادی را به عهده می‌گیرد و خدمت می‌کند.

---

۱. این نکته، نظر نگارنده است.

۲. کشیش: وی معاون اسقف است و به او در سه وظیفه یادشده در محدوده یک‌گروه کمک می‌کند.

۳. شماس: وی کلام خدا را تبلیغ می‌کند و به مساعدت بینوایان، سالخوردگان، بیماران و افراد در حال احتضار می‌پردازد (میشل، ۱۳۸۱، ص۹۵).

امروزه اعتقاد به وساطت سلسله‌مراتب کلیسایی (که بین سلسله‌مراتب ملکوتی و سلسله‌مراتب ملکی صورت می‌گیرد و در متن نیز به آن اشاره شد) به‌خصوص در تعالیم کلیسای کاتولیک، آنچنان ریشه‌دار است که همه اسرار هفتگانه، یعنی تعمید، تأیید، ازدواج مسیحی، دستگذاری، اعتراف، تدهین و عشای ربانی فقط از طریق آن محقق می‌شود. (کلمه سِر عبارت است از حادثه قابل مشاهده و محسوسی که ضمن آن، خدا فیض و نجات خود را عطا می‌کند و به دیگر سخن، سر نشانه پیدایی است برای عمل ناپیدایی که خدای متعال با آن نجات را محقق می‌کند.)[1]

یکی از نتایج التزام به نظام سلسله‌مراتبی، اعتقاد به انتقال حجیت از شخص مسیح به حواریون و از آنها به پاپ و اسقف است؛ به‌طوری‌که فقط آنان را مجاز به ارائه تفسیر کتاب مقدس کرده و فقط آنان می‌توانند از طرف کلیسا حکم کرده، فتوا دهند (استیور، ۱۹۶۹، ص۶۸).

٦. از فرانسیسیان دانشگاه پاریس، می‌توان به‌منزله گروهی نام برد که در قرن سیزده تحت نفوذ آرای دیونوسیوس قرار داشتند. بوناونتورا یکی از آنهاست. «بوناونتورا بر عرفان به طریق نوافلاطونی تحت تأثیر دیونوسیوس مجعول پای فشرد و جهان‌شناسی او تألیفی است از جهان‌شناسی‌های آگوستینوس، دیونوسیوس مجعول و ابن سینا. می‌توان گفت که او می‌خواست ترکیبی از فلسفه‌های ابن سینا و دیونوسیوس مجعول را در قالبی آگوستینوسی قرار دهد. بدین‌ترتیب، جهان‌شناسی‌اش به طریق ابن‌سینا و دیونوسیوس دارای سلسله‌مراتب است ولی در مفاهیم آگوستینوسی بیان شده است» (ایلخانی، ۱۳۸۲، ص۳۵۷).

در قرن چهاردهم استاد اکهارت و در قرن پانزدهم نیکلادُ کوزا هم در برخی موارد از او

---

۱. برای آشنایی با اسرار هفتگانه نگاه کنید به: کلام مسیحی، تألیف توماس میشل؛ اما استفاده از این مطلب برای نشان دادن ریشه‌دار بودن اعتقاد به وساطت سلسله‌مراتب کلیسایی بین سلسله‌مراتب ملکوتی و سلسله‌مراتب ملکی در تعالیم کلیسای کاتولیک به نوعی، نتیجه‌گیری نگارنده است.

پیروی کردند.

شاید علت روی آوردن متفکران و علمای مسیحی به آثار دیونوسیوس در قرن ششم میلادی، کشف این آثار و اعتقاد به منشأ قدسی (انتساب دیونوسیوس به پولوس) بوده است. اما در قرون بعد یعنی قرون دوازده، چهارده و پانزده، متفکرانی چون جان، اهل سالیسبوری، نیکلای اوترکورتی، پترارک و اراسموس به این نتیجه رسیدند که فلسفه نمی‌تواند کمک شایانی به حفظ و تعمیق ایمان مسیحی کند؛ چرا که نمی‌توان از مرز قوانین منطقی صوری عبور کرد و به اخلاق عملی دست یافت. ازاین‌رو، بهترین راه‌حلی که برای گذر از فلسفه و نه ابطال آن پیدا کردند روی آوردن به عرفان بود و عرفان دیونوسیوسی با سرچشمه‌های فلوطینی خود، بهترین گزینه شمرده می‌شد.

«اینان معتقد بودند که منطق فقط یک رشته قواعد مقدماتی است که شخص باید آنها را فراگیرد و سپس همان‌ها را در برابر بلند پروازی‌های فلسفه به کار بندد. اما هیچیک از مشکلات خطیر در پرتو آنها روشن نمی‌شود. این مشکلات همان مشکلات اخلاقی است و پاسخ آنها را هم پیوسته در انجیل، در سخنان آبای کلیسا و در گفته اخلاقیون مشرکی که حتی خود همین آبا هم سخت مدیون آنها هستند می‌توان به‌دست آورد. بنابراین فلسفه را به‌عنوان یک نظام متمایز و مخصوص باید کنار نهاد و از وی خواست تا راه را برای اخلاق عملی باز کند. البته در کنار این یک راه حل ممکن راه حل دیگری هم وجود داشت و آن پناه بردن به عرفان بود اما نه به‌منظور ابطال فلسفه، بلکه برای گذشتن از مرزهای فلسفه» (ژیلسون، ۱۳۸۰، ص۹۰).

بالاخره از طریق همین عرفا و متفکران و با وجود انتقادات متألهان اصلاح‌طلبی چون لوتر، افکار دیونوسیوس به قرن هفدهم راه یافت و آثار فلاسفه نوافلاطونی کمبریج و نیز، لایب نیتس را تحت تأثیر خود قرار داد.

در قرن هجدهم این افکار در نهضت رمانتیسم ظهور کرد و با نفوذ در آثار برخی شعرا و فلاسفه از جمله، شلینگ وارد قرن بیستم شد. به‌طوری‌که برخی از جنبه‌های عرفانی تفکر او در آثار برخی فلاسفه بزرگ معاصر مثل بردیایف دیده می‌شود.

سرانجام می‌توان رد پای افکار دیونوسیوس را در آرای پست‌مدرن هم مشاهده کرد (ایلخانی، ۱۳۸۲، ص۷٤). چراکه تلاش دیونوسیوس معطوف به این جهت است که چگونه با زبان بشری خداوند را در عین رمزآلود بودن می‌توان توصیف کرد و این همان رویه‌ای

است که در مباحث پست‌مدرن اخیر دنبال می‌شود. برای مثال ویتگنشتاین معتقد است آنچه نمی‌توانیم درباره آن سخن بگوییم باید با سکوت از آن بگذریم و نیز، برخی امور، عرفانی‌اند و تنها قابل نشان دادنند اما قابل بیان نیستند. از نظر وی خدا به قلمرو «آنچه نمی‌توان گفت» تعلق دارد، یعنی امور دین امور متعالی بوده و درون جهان واقع آشکار نمی‌شوند بلکه امور رازآمیزی است که باید درباره آنها خاموش ماند.

نتیجه

با توجه آنچه گفته شد، به نظر می‌رسد که به پاسخ سه پرسش مزبور در مقدمه تا حدود زیادی دست‌یافته‌ایم؛ به‌طوری‌که:

۱. در قالبی دیونوسیوسی، با تفکرات وحدت وجودی، ساختار سلسله‌مراتبی عالم، انواع کلام و مقایسه میان آنها، کلام عرفانی تام و اتحاد با حق و علت و نحوه به‌کارگیری الهیات سلبی، آشنا شدیم.

دیونوسیوس با پیش‌فرض قرار دادن وحدت وجود، به ناچار به تبیین جایگاه موجودات می‌پردازد. ازاین‌رو، برای تبیین آن برای عالم ساختار سلسله‌مراتبی ارائه می‌دهد؛ او ابتدا سلسله‌مراتب ملکوتی را مطرح کرده و رابطه هر مرتبه آن با مراتب قبل و بعد خود را براساس دریافت فیض از مراتب بالاتر و انتقال آن به مراتب پایین‌تر توضیح می‌دهد. سپس به ارائه ساختار ملکی می‌پردازد و برای ایجاد رابطه بین سلسله‌مراتب ملکوتی و ملکی، سلسله‌مراتب کلیسایی را پیشنهاد می‌کند. و به‌این‌ترتیب، به یکی از مهم‌ترین اندیشه‌های خود نظام می‌بخشد.

در ادامه دیدیم که برای کتاب مقدس ظاهر و باطن قائل شده، سطح دریافت هرکسی را از آن، منوط به جایگاه و رتبه او در نظام سلسله‌مراتبی مزبور می‌داند.

وی افزون بر تشریح و مقایسه عقل و اشراق به سوی ارائه انواع کلام رفته، باز هم به نوعی، براساس نگاه سلسله‌مراتبی‌اش، کلام را رتبه‌بندی می‌کند. به‌طوری‌که کلام ایجابی را در پایین‌ترین رتبه، و کلام تام عرفانی را در بالاترین رتبه قرار می‌دهد. البته بر کلام سلبی نیز تأکید بسیار کرده، آن را بهترین شیوه سخن گفتن درباره خدا می‌داند.

۲. مسیحیت و تفکر نوافلاطونی را به‌منزله اصلی‌ترین خاستگاه آرای دیونوسیوس، شناسایی کردیم؛ خلقت، وحدت وجود، تثلیث، فرشته‌شناسی و مراتب ملکی را به‌منزله مواردی از گرایش دیونوسیوس به عقاید نوافلاطونی بیان کردیم و در مقابل، دیدیم که در نسبت‌دادن وجود به خداوند، رویکردی مسیحی را در پیش گرفته است. البته گفتیم که در مواردی نیز او بر تلفیق تفکر نوافلاطونی با مسیحیت کوشید، از جمله اینکه انتقال فیض به مراتب پایین‌تر را در سلسله‌مراتب خاص خود، به نوعی همان تجلی عشق مسیحیت می‌داند، یا تفاوت مرتبه در مراتب ملکی را به نوعی تقریر می‌کند که با عدم اختلاف مرتبه در مسیحیت در تعارض نباشد.

۳. سرانجام، نمونه‌های زیادی از تأثیرپذیری آرای او را از قرون وسطی و آبای کلیسا گرفته تا اندیشمندان معاصر، در عرصه‌های گوناگون عرفان، فلسفه، الهیات و ادبیات برشمردیم.

در پایان، به‌جرئت می‌توان گفت: بررسی و تحلیل الهیات مسیحی و به‌خصوص فلسفه غرب، بدون رجوع به تعالیم و آثار دیونوسیوس و یا لوازم اندیشه‌های او، نه‌تنها منتج به نتایج صحیح نمی‌شود بلکه مستلزم مغفول ماندن بخش مهمی از حوزه الهیاتی و عرفانی مسیحیت است که تأثیرات آن حتی تا دوران فعلی هم ادامه یافته است.

منابع و مآخذ

۱. استید، کریستوفر (۱۳۸۰). *فلسفه در مسیحیت باستان*. مترجم عبدالرحیم سلیمانی اردستانی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
۲. ایلخانی، محمد (۱۳۸۲). *تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس*. تهران: سمت.
۳. پورحسن، قاسم (۱۳۸٤). *هرمنوتیک تطبیقی*. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
٤. ژیلسون، اتین (۱۳۸۰). *نقد تفکر فلسفی غرب از قرون وسطی تا اوایل قرن حاضر*. مترجم دکتر احمد احمدی، تهران: انتشارات سمت.
۵. خدری، غلامحسین (۱۳۷٤). *پایان نامه، فلسفه و کلام در قرون وسطی*. تهران: دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران.
٦. علیزمانی، امیر عباس (۱۳۸٦). *سخن گفتن از خدا*. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۷. مجتهدی، کریم (۱۳۷۹). *فلسفه در قرون وسطی*. تهران: مؤسسه انتشارات امیر کبیر.
۸. میشل، توماس (۱۳۸۱). *کلام مسیحی*. مترجم حسین توفیقی. قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.

9. Rolt, C. E. (2007). *Dionysius the Areopagite on the Divine Names and the Mystical Theology*. Kessinger Publishing.
10. Rorem, P., Leclercq, J., & Froehlich, K. (1987). *Pseudo Dionysius: The Complete Works*. Paulist Press.
11. Lossky, V.(1997). The Mystical Theology of the Eastern Church, SVS Press.
12. Hathaway, R. F. (1969). *Hierarchy and the definition of order in the letters of Pseudo-Dionysius: A study in the form and meaning of the Pseudo-Dionysian writings*. Nijhoff.
13. Rorem, P. (1993). *Pseudo-Dionysius: a commentary on the texts and an introduction to their influence*. Oxford University Press.
14. Stiver, D. (1969). *The philosophy of Religiuos language*. Blackwell.
15. Frend, W. H. C. (1972). *The Rise of the Monophysite Movement*. NewYork: Cambridge University Press.
16. Perl, E. D. (2007). *Theophany: The Neoplatonic Philosophy of Dionysius the Areopagite*. Albany: SUNY Press.

17. Griffith, R. (1997). Neo-Platonism and Christianity: Pseudo-Dionysius and Damascius. In Studia patristica (Ed.), *Papers presented at the Twelfth International Conference on Patristic Studies held in Oxford*, 1995, (eds.) E. A. Livingstone, Leuven: Peeters, 238-243.
18. Otten, W. (1999). In the shadow of the divine: Negative theology And Negative Antropology In Augustine,pseudo-Dionysius and Eriugena. *The Heythrop Journal*,*40* (4), 438-455, October (http://www. blackwell-synergy. com/doi/abs/10. 1111/1468-2265. 00115? JournalCode=heyj).
19. Marylubbe, L. (2003). *A Comparison of celticand African spirituality*. PHD thsis, chapter 3: What is spirituality? South Africa: University of south Africa. (http://etd.unisa.ac.za/ETDdb/ theses/available/etd-04112005-092431/unerstricted/08chapter3.pdf).
20. Hierarchy, C. (2002). www.paranormality.com/celestialhierarchy.shtm.
21. Fairbairn, D. (2007). *Christian Thought and Classical Philosophy*. presentation4: Late Antiquity, Erskine College, (http://acad.erskine.edu/facultyweb/fairbairn/2007-HT-711-Pres-4-Late-Antiquity.ppt).